

当代神学对文论研究的潜在价值

杨慧林

内容提要 本文借助当代基督教神学资源对20世纪西方文论中的“意义”问题进行讨论。文章指出,被许多文学研究者所不屑的“确定性”和“客观性”论证,恰好是德国神学家艾伯林和英国神学家托伦斯的最主要命题;而文学研究常常涉及的“间性”和“他者”,也通过当代神学与德里达的相互阐发,获得了完全不同的意义。作者认为,文论研究或许可以借鉴当代神学的理论模型和逻辑工具走出“意义”消解的怪圈。

关键词 基督教神学 文学理论 意义 文本

20世纪西方文论的理论形态,或许可以概括为三种主要的关注。第一是以语言、结构、文本为圆心的形式批评;第二是以创作、接受、阅读为圆心的意义批评;第三是以话语权力、意识形态为圆心的文化批评^①。贯穿三者的,则是“文本”与“意义”的关系,是西方人对“意义”的追寻和诠释。而事实上,当代基督教神学的最重要特质,常常也正是将“信仰”的问题转换为“意义”的问题。在这一基点上,对文论问题的神学读解应当是可能的。

具体而论,上述三个“圆心”之间的逻辑联系,又在于20世纪西方人所特别感受到的两种“过剩”。

第一是“文本的过剩”。由于“文本的过剩”,20世纪西方文论的许多方法都是力图找到一种在文本之前“预先存在的系统”或者可以从不同文本归纳而来的共同结构,以便借助这种系统、结构去解读个别的文本。比如俄国形式主义所强调的“自主性”、“具体性”、“文学性”;英美新批评所提出的“文本细

读”、“意图谬见”、“效果谬见”;结构主义和叙事学所总结的“叙事结构”、“叙事语法”;还有符号学批评的“阅读代码”等等。

第二是“理解的过剩”。如果说形式批评主要是针对形成意义的某种结构关系,而不是针对意义本身,那么对创作、接受和阅读的关注同样可以绕开“意义本身”,而侧重“被理解的意义”。比如心理分析批评要讨论“意义的生成机制”和文本背后的“隐念”;原型批评要分析“集体无意识”所凝聚而成的模式、原型及其在文学形式中的不断“移位”;接受理论和读者一反应批评也是要把握意义生成过程中的“未定性”、“空白”、“视野的融合”等等。

在此基础上,从接受理论引申出“解释的群体”(interpretive community)乃至“解释的策略”之说,就是再自然不过的。这种引申表明:“意义”的根本,似乎只是在于谁去解释和如何解释;最终决定“意义”的,似乎只是掌握策略的特定群体,只是一定群体的身份认同。

由此,文学批评实际上成为关于话语权力和意识形态的分析。比如新历史主义是通过对文本的“历史性”考察,去质疑“共时”的文化结构和意义系统;又通过对历史的“文本性”分析,去颠覆同样含有“叙事”和“虚构”特性的历史神话。又如女性主义批评和后殖民主义批评,分别基于“弱势的性别群体”和“弱势的边缘文化”之立场,挑战强势文化、主流意识形态及其所占有的“话语霸权”。

与“文本过剩”相关联的批评本来是要依托于相对稳定的结构系统,最终却使“意义”陷入一种“符号的链条”^②。与“理解过剩”相关联的批评,如果不至于对“语言的多义性、表达的隐喻性、意义的增生性、解释的合理冲突性”沾沾自喜,就必然会导致一种文化批判。而无论是“符号的链条”还是文化批判,都只能颠覆原有的意义系统,却很难建构摆脱“权力话语”的意义本身。

基于上述两种“过剩”的20世纪文学批评,日益成为一种广义的“文论”。所谓“广义”,乃是因为这种文学批评已经超出专门的文学范畴,标志了当代社会所普遍面临的尴尬和悖论。即:一方面似乎是“意义”可以因人而异,另一方面则意味着“意义”在实际上缺失;一方面是人文学传统不再能提供稳定的意义,另一方面却是世界性的商业原则主宰了意义的领域。这一背景,是当代西方文论和基督教神学所要共同面对的问题,从而也成为神学进入文论视野的主要机缘。其中神学所论说的“确定性”、“客观性”和“他者”,也许会为文论研究提供新的逻辑工具。

一、文本的“敞开”与神学的“确定性”

神学始终是文本诠释所无法脱离的一个重要维度。加达默尔甚至认为:“当代诠释学问题的讨论,最活跃的莫过于新教神学领域。

在这里……诠释学讨论同释经学和教义学的问题交织在一起,从而……对文本意义的理解,不可能受到被假设的作者之见的局限。”^③

对文学文本而言,“被假设的作者之见”曾经是意义之“确定性”的基础,也恰恰是“确定性”被消解的根源。自从罗兰·巴尔特发表《作者之死》(1977)^④、米歇尔·福柯发表《作者是什么》(1980)^⑤以来,关于“作者”概念的一系列讨论实际上都是沿此展开。巴尔特认为:“作者……是迄今为止的社会之产物,它源于中世纪,带有英国经验主义、法国理性主义和宗教改革时期的个体信仰;它揭示了个人的——或者说得更好听一点——‘人类的’优越。”福柯则提醒人们:“作者”不等于“写作某一作品的人”;“作者”(author)的出现,是在“写作者”(writer)进入一种“社会被‘个人化’”的“财产系统”之时^⑥。总之,“作者”意味着某种“权威”(authority)。

基于这样的判断,巴尔特极端地挑战“作者”的权力,并将这种权力归结为意识形态的功能。然而他的“作者之死”以及福柯的“作者的消失”,既意味着我们可以按照自己的理解去诠释任何作品,也意味着永远不可能获得最终的意义。正如巴尔特在结束其上述论文时所宣称的:读者的诞生必定要以作者的死亡为代价,也就是说,允许读者进行无限制的诠释活动,就必须使文本摆脱作者的控制。

巴尔特就此提出“可读性文本”与“可写性文本”(lisible和scriptable,英文译作readerly and writerly texts)的概念,用以区分传统小说与20世纪的文学作品。在他看来,前者的意义是封闭的,后者则强迫读者去添加意义。如他所说:“可写性的文本是我们自己的写作,是在世界的无限运动……被某种减损多样性的单一系统(意识形态、类概念、批评)贯通、交叉、阻断或塑造之前,是意义框架的开放,是语言的无限。”可读性文本则只是

“作品”(products),而不是“创作”(productions)^⑦。

类似的区分还可以见于意大利学者艾柯(Umberto Eco)的《作者的角色》(1981),相应的术语是“敞开的文本”和“封闭的文本”(open and closed texts)。但是艾柯还特别强调了另一层意思:“不能随心所欲地使用敞开的文本(……use the text as you want),而只能随文本所欲(as the text wants you to use it)。敞开的文本无论有多么‘敞开’,也不可能任意读解”^⑧,否则就是“过度诠释”^⑨。

“诠释”之本义,几乎必然包含着对“作者”的质疑。因此在现代人的语境中,“确定性”越来越成为无稽之谈,而“诠释的可能”与“过度诠释”之间的平衡实际上又无从把握。加达默尔认为基督教神学的诠释“不可能受到被假设的作者之见的局限”,但是就连一些神学家也声称“神学永远不追求确定性”^⑩。于是,当神学家艾伯林(Gerhard Ebeling)专门去求证“确定性”的时候,我们的问题应当是:这种“确定性”的逻辑进路究竟何在?

艾伯林的学术背景与加达默尔极为相似,他们都毕业于马堡大学,都曾是神学家布尔特曼和哲学家海德格尔的学生。尤为重要的是,艾伯林试图在海德格尔的语言哲学和马丁·路德的神学之间建立一种联系,这特别受到信义宗(Lutheran)神学家的关注,乃至将他的思想称为“作为普世方法的诠释学”^⑪。

艾伯林在《历史批判方法对教会和新教神学的意义》一文中提出:“宗教改革没有充分意识到它同早期基督教之间的距离”^⑫,因为宗教改革的主要命题“因信称义”包含着“在历史语境中与启示相遇的个人维度”,却“缺少对其语言学性质的思考”^⑬。这样,海德格尔对语言的本体论理解便得到了用武之地。艾伯林之所以将“词语”(word)视为“词语事件”(word event)^⑭,显然受到了海德格

尔的启发;而海德格尔的语言观和基督教的信仰之所以能够由此统一,最根本的逻辑正是艾伯林所强调的“道成肉身”,即:耶稣意味着“上帝在词语事件中降临”,“道成肉身”也就意味着“言成肉身”等等。

重要的是,这里的“道”与“言”并不仅仅是在述说基督教的信仰。按照艾伯林的思路,“理解的疆域中最基本的现象,就是在语言中理解,而不是理解语言”^⑮;与之相应,文本的诠释“不是要为古代词语找到现代的等值物,乃是要让词语所隐匿的语言重新讲话”^⑯。因此他认为:“根据《圣经》的传统,上帝的圣言要被理解为一个词语的事件,它不会陈旧过时却会与与时俱进,不会封闭自己……却会向世界敞开,不会强求一致却会具有语言学的创造性。”^⑰

如果将艾伯林“在语言中理解,而不是理解语言”的命题还原于海德格尔或者加达默尔的学说,那正是他们同“认识论诠释学”的最根本区别,即理解并非“认识的模式”,却是“通过理解”而获得的“存在模式”。可以说,艾伯林的论述几乎就是海德格尔或者加达默尔学说的神学翻版。然而信仰的证明可能注定还要在此基础上更进一步:“《新约》既非在文献上、也非在语言上、更非在神学上是一个统一体,……《新约》是一部重点在于自身之外的经书”^⑱。从而这种以“词语事件”为本体的神学,既是借道于词语,又不肯促囿于词语。恰如维特根斯坦所说:“世界的意义必定是在世界之外”^⑲。

就此,艾伯林还将“基督教信仰的确定性诠释”分为三个方面:第一,这种确定性既非客观知识也非主观认定,而是“道成肉身”的结果,即“人在其自身之外的被确立”;第二,这种确定性在于一个“确证的过程”,即“对真理的不断追问”;第三,这种确定性“并不决定被信仰者的真理性”,而是“信仰的自我理解”,即“仅仅决定信仰者在真理中的持

存”²⁰。这样,外在于“主客”二元模式、强调真理的“过程”以及“自我理解”的信仰特征,便成为挽救“确定性诠释”的基本立足点。而“人在其自身之外的被确立”、“对真理的不断追问”和“信仰者在真理中的持存”,其实也是分别从“意义”与人的关系、人与“意义”的关系以及“通过理解”而获得“存在”的关系等三个方面,层层剥离语言的链条。

艾伯林从“词语”到“词语事件”的转换,必将从海德格尔的语言本体回到信仰的本体,即:“关于圣灵……的言说必须是关于耶稣基督的言说,而关于耶稣基督的言说又必须作为关于上帝的言说来实现,以便关于上帝的言说成为关于人和……人的现实的一种言说”²¹。但是从人文学的角度看,其中特别值得注意的并非“三位一体”的基督教信仰,却是关于“圣灵”(A)、“耶稣基督”(B)和“上帝”(C)的“言说”对“人”和“人的现实”(D)所构成的意义关系。质言之,言说A是要通过言说B,言说B就是指称C;以B作为枢纽,是因为B不仅仅是“语言”的言说(而是“词语事件”);语言所无法尽述的ABC三者,由此构成一种语言所无法颠覆的意义关系,从而使D也得到意义。

这样,当艾伯林声称“一切神学都是诠释”的时候,他真正要表达的可能是另一层意思:“诠释学作为理解的神学规则,也就是上帝之圣言的规则”;“神学诠释思想的基本任务,是在于确定‘语言的神学规则’”²²。而正如“人在其自身之外被确立”,在这种“圣言的规则”或者“语言的神学规则”之中,“意义的确定性”之根据并不在于表达意义的“人言”本身。换言之,如果“意义”可以“在文本之外被确立”,则作者、读者及其阅读活动都不能成为建构或者消解“意义”的决定因素。在艾伯林那里,这就是“确定性”问题的神学逻辑。

当然,艾伯林所强调的一切诠释学关系都被限定在圣言与信仰之间,而文本与诠释

的关系只具有一种从属性的神学功能;这一立场完全不同于施莱尔马赫所奠定的“普遍诠释学原则”²³。而或许正是因此,这种作为“理解的神学规则”之诠释学,才断绝了浪漫主义式的文本读解或者“想象的确定性”²⁴。从加达默尔到后世种种文学诠释学对海德格尔的误读²⁵,应当由此得到借鉴。

二、“理解”的限度与神学的“客观性”

正如艾伯林要寻求神学诠释的“确定性”,神学诠释的“客观性”被认为是“托伦斯的主题”²⁶。托伦斯(Thomas Forsyth Torrance)出版于1969年的《神学的科学》(*Theological Science*)一书,正是以“客观性”的论证为基础。

托伦斯将神学的客观性称为“本真的客观性”²⁷,是与两种“基本的错误”针锋相对的,即:“将真理简约成理念”,或者“将真理简约成陈述”²⁸。他曾以不同的方式指称这两种错误,比如:这是他“尊敬的老师泰勒(A. E. Taylor)”就已经批判过的从“个人主义”或者“某种体制性席位”中“寻找权威”²⁹;这也是“当今神学在很大程度上已浸染其中的浪漫主义的非理性和傲慢自大的主观性”³⁰。而追求“本真的客观性”,则意味着“追求适宜的方法与适宜的语言模式”,追求“人类主体与其认识客体”之间的相互适应³¹。托伦斯正是针对着上述问题,主张建设一种“坚持客观性和理性”的实证性神学。

对于当代西方的诠释学,特别是对于浪漫主义惯性在加达默尔以后的文学延伸(比如从接受美学到读者—反应批评的线索)而言,托伦斯的批判性反思包含着一种相当深刻又带有普遍性的洞见。这就是他对诠释主体与意义生成之关系的分析。

在他看来,如果按照康德的理性限定将诠释学的“期待视野”一路推下去,恰好会“导

致一种非理性的情形出现”，即：“一些人声称人类……将自己的思维结构强加在自然头上，……人在其科学活动中只是与自己相遇，只是完成自己，一切意义……只是他自己赋予的”，那么“这种思路的真正后果就是意义和价值的丧失”³²。因此“科学的神学”之“概念体系”，必须“无限地超越……观察者在其中占有一席之地”³³。

基于这样的认识，托伦斯将“真理”与“真理陈述”区别为一种悖论式的描述：神学陈述“作为人类陈述……单凭自己是不足的，不具有真理性的。它们是在与终极真理的相关中具有其真理性的，它们仅在……与那绝对的真理相联系的意义上，才具有其真理性。但恰恰由于与之相关的是那绝对的真理，它们……才是相对的，并且为这真理所相对化”³⁴。这里的逻辑体现着一种典型的神学思维，即：真理陈述的相对化，是由于它陈述着真理；而正是因为真理被期待为绝对，它的任何陈述形式才都必定表现出相对性；对真理的陈述恰恰是“被……它所陈述的……真理相对化了”³⁵。

从通常的意义上看，这样的逻辑近乎荒谬，但是对于“客观性”或者“确定性”的追寻，它却尤为重要。由此推出的结论在于：“神学陈述无论多么准确或正确，都不单凭自己拥有真理，……只有承认它们自己作为陈述的贫乏和相对，它们才可能真实地指涉终极真理，才能恒久地拥有那作为它们的根据及合法性之泉源的真理，那终极的、最后的真理。”³⁶一旦离开这样的逻辑，一旦希望诠释的主体可以如实陈述被诠释的终极对象，则会得到“一个虚假的‘正统’概念”³⁷。如果否认这一诠释的前提，以为“真理本身的性质和活动”可以等同于“它在我们的思维中如何被领悟”，在托伦斯看来就“意味着所有神学的终结”³⁸。就一般诠释学而论，这当然可以说也意味着“意义”本身的终结。

托伦斯对“陈述”与“命题”的区分，是他对一般诠释学理论的另一重要启示。其中的关键，在于他为“客观真理”赋予的对话性质及其独特涵义。如他所说：“陈述……永远是一个主体的行动。……命题则不同，因为它指的是一个主体就某件事与另一个主体的交流，……命题在两个主体之间的客观性关系里发生，……一个主体的客观性与另一个主体的客观性相遇，最终的决定不是在一个孤立的头脑里做出的，而是在对另一个或另一些头脑的依赖中做出的。”³⁹这样，“积极的人际关联的结构”，对于真理、意义便是必不可少的。“一个经验意义上的诸主体构成的社群，……主体间的相互疑问、批评、交流，提供了知识的检验和进步的前提”⁴⁰。

然而这又与一般意义上的“对话”完全不同。“关于上帝的陈述……不是产生于单独一个头脑里的提问与回答活动的陈述，……不是来自经验的逻辑建构，……而是对所听到的圣言的响应”；总之，“关于上帝的陈述产生于上帝发起的真正对话，而非某种我们与自己进行的非理性的独白”⁴¹。正是因此，“真理本身”（the truth itself）居然被他用作“真理本人”（the truth himself）！像艾伯林一样，意义的问题由此被过渡为“词语事件”（word event，或译“圣言事件”），而且按照他的表达，其间当有一连字线，因为“词语—事件”（word-event）⁴²也许更直接地表征了“圣言”与“事件”的统一。

托伦斯提出：“（在）耶稣基督这一事件的意义（中），……‘言’（word）与‘事件’（event）是相符的。这一‘事件’不是一个没有意义的‘事实’，也不是一个没有事实的‘意义’。意义与事实……同属事件之本质，这是一个自我揭示、自我阐释的事件，它将其意义作为出于其自己的‘言’内在地产生出来。”⁴³如果我们将托伦斯的“上帝”、“圣言”置换为“意义”，那么也就是说，当我们思考“意义”、再通过

“陈述”去传达“意义”的时候,我们所依托的正是“意义”自身的可靠性⁴⁴。所以托伦斯认为:康德以来的“先验的(a priori)知识取向”应当“转到后验的(a posteriori)知识取向”,否则就无法“摆脱传统先见和权威主义的解释”⁴⁵。

需要指出的是:托伦斯所谓的“对话”之所以是“后验的”,首先是由于诠释主体对“意义”的“聆听”。在这样的前提下,神学诠释不仅要排除诠释者的主观论断,而且也必须像卡尔·巴特那样分辨“圣言”(Word)和“人言”(words)⁴⁶。因为尽管“神学术语”必须同“普通语言发生某种关联”,否则“作为尘世和历史中的人”就不能理解圣言,但是“神圣实在的本质……无法从语意……或者类比性的角度来解释,……无法加以逻辑化,并与一种语言与实在的关系相对应,这关系是不能仅仅消解为语言的”⁴⁷。

“聆听”和“后验”的诠释逻辑,始终贯穿于托伦斯的论说,从而诠释主体所能追寻的“意义”,已经无所谓诠释或者理解真理,却首先是基于“真理对我们的作用”⁴⁸。与艾伯林关于“确定性”的讨论相呼应,托伦斯同样是在暗示一条跨越“语言链条”的可能通道。由此,我们是以一切“有限”为前提去凸显和感受“无限”,是将难以逃脱语言之消解的“意义”确认为“意义”与我们之间的关系。

三、“语言”的悖论与神学的“他者”

在“人言”的限度下,描述语言的语言往往是悖论式的。一方面语言是“思想的牢笼”⁴⁹,即使以上帝的全能“极具弹性地利用语言的差异”,也不得不“同时接受语言的各种限制”⁵⁰。而另一方面我们又只能在语言中思想,因为“能够被理解的存在就是语言”⁵¹。神学家托伦斯曾以一种近乎文字游

戏的方式“描述”这一悖论:“我们没有可能去描述一个描述怎样去描述它所描述的。”⁵²托伦斯大概是想借助这种困难的言语形式,去表达语言的困难。

语言的悖论直接关联于“意义”的问题,即:如果“意义”不可能脱离“语言”的载体,那么是否还有“意义本身”可言?这样,当代西方的许多人文学理论,都表现出对于《圣经》诠释的兴趣。其中最著名的如利科(Paul Ricoeur)的《圣经诠释文集》及其新近出版的《圣经式思维》等等⁵³;甚至罗兰·巴尔特也有《结构分析与〈圣经〉释经学》之类的著作⁵⁴。人文学研究之所以需要取道于《圣经》的诠释,乃是因为“圣经恐怕是目前……仍然能够抵制……被理论任意摆布的惟一文本了”⁵⁵。因此,当代批评所关注的已经不仅是“作为文学的圣经”(Bible as literature)⁵⁶或者作为“伟大代码”(the great code)的神话原型系统⁵⁷,却更多地是将这一“代码”视为最后一种可能挑战希腊传统及其逻各斯中心的语言符号,并带有“使符号进入存在”的语言学意义。

文论所及的,最终是意义生成过程中的一定“话语”或“叙事”方式。但是无论“话语”还是“叙事”,实际上都暗示着一个隐匿的“主体”,从而必然体现着某种“权力”。这种主体的中心,正是德里达在《写作与差异》(1978)中所说的“临在之点”(a point of presence)和“既定的原点”(a fixed origin)。在一定意义上说,只要这一“中心”成为合法的存在,意义的“确定性”和“客观性”便都无从谈起。因此阿尔都塞在《弗洛伊德与拉康》(1971)中提出过一个著名的观点:主体可以而且应当是“非中心”(decentred)的⁵⁸。利奥塔的《后现代状况:关于知识的报告》(1979),则是以“宏大叙事”来描述现代人的这种“自我合法化”。如他所说:“我用‘现代’一词标识任何自我合法化的科学,其自我合法化是根据一种明确地诉求于宏大叙事的元话语,比如精神的辩证

法,意义的诠释学,理性主体或行为主体的解放,或者财富的创造。”^{①9}

而另一方面的问题在于:当“宏大叙事”使主体行为得到意义的时候,主体也成为一个被书写在叙事之中的角色。因此主体既是作为“话语”和“叙事”的“中心”,其意义又已经被“话语”和“叙事”所预先注定。从而,主体的“自我合法化”实际上确认着“话语”本身的“自行合法化”,使之成为一种“元叙事”(meta-narrative)。乃至有论者引述福柯的断言:“是语言本身谋杀了人性。”^{②0}

福柯所使用的“话语”(discourse)概念,确实表达了这样的意思。比如他曾提到:孟德尔的理论之所以在19世纪初期不被人们接受,其实只是因为他所使用的方法完全不同于那个时代的生物学,“孟德尔讲述了真理,但是他没有进入当时生物学话语的真理系统”^{②1}。因此被人们当作“真理”的东西,有时并不在于叙述的主体或叙述的内容,而在于一定的“话语”和“推论方式”(discursive form)。

为了对主体的“自我合法化”和“话语”的“自行合法化”有所制约,当代西方文论往往转而关注“文本”与“文本”之间的互动或者“主体”与“主体”之间的互动。前者即文学叙事的“互文性”(intertextuality,或译“文本间性”)关系,后者则是所谓的“主体间性”(intersubjectivity)。

比如热奈(G. Genette)用“显文本”(hypertext)和“潜文本”(hypotext)指称乔伊斯的《尤利西斯》和荷马的《奥德修纪》之间的“互文性”关系;克里斯托娃(J. Kristeva)将文本界定为“一种互文性的文本排列:在一个给定的文本空间里,来自其他文本的不同话语相互交合”;罗兰·巴尔特也认为所有的文本都是互文性的,“任何文本都是以往之引文的新的组合”;在巴赫金那里,“互文性”则指向一切“话语”都具有的“对话”因素,所以中世纪

的“戏仿”(parody)和“滑稽”(travesty)才会在现代小说中得到特别的应用^{②2}。从另一方面看,“主体间性”与“互文性”的概念相呼应,同样是在否定单一叙事主体和单一叙事文本的前提下,建立一种“他者”的参照关系。

就某一特定的阅读活动而言,“互文性”与“主体间性”的文论视角有助于消解“话语”和“叙事”背后的“权力”,并且在“间性”之中建立相互协调、相互参照的意义。然而“文本”与“意义”的关系,最终是要指向消失在多种阅读可能之中的“意义本身”(meaningness),而非任何一种具体的“意味”(significance reinterpreted)。如果仅仅是通过不同“文本”之间、不同“主体”之间的互动才得以形成“间性”关系,仅仅是让两种并没有根本差异的“期待视野”互为“他者”,那么这种“期待视野”无可穷尽,“他者”无可穷尽,“意义”仍然会在“敞开性”之中摇摆。就此,卡尔·巴特以来的基督教神学始终在描述一个完全不同的“他者”(the Wholly Other),蕴涵其间的,当是艾伯林和托伦斯的“词语事件”所涉及的一种“语言的间性”(inter-linguisticity)。

根据西方学者对“词语”(word)的词源考察^{②3},希腊文中的“词语”(onoma)只意味着“名”,从而以语言为载体的任何表达都不是“真实”本身,这使希腊哲学中的“存在本体”注定要指向某种“逻各斯”。而希伯来文的“词语”(davar)本身就意味着“物”,如果由此为基督教的神学诠释学观念溯源,那么上帝的话语当然就是上帝本身。沿着这样的思路,艾伯林和托伦斯的“词语事件”乃至德里达的“文本之外别无他物”^{②4},都可以在犹太教—基督教的传统中得到理解。

“词”与“物”合一的关键,并不在于“人言”的确定性或者客观性,却是指向一个惟有“语言的间性”才能成全的“他者”,亦即德里达所说:“对逻各斯中心主义的批判首先就是寻求……‘语言的他者’。”^{②5}这正是德里达

《赠予死亡》(Donner la mort)一书的母题,或许也是他在1990年代以后更多地关注宗教的原因^⑥。

以“语言的他者”解构逻各斯中心,显然不是要借助“语言”消解“意义”,却恰恰包含着对“意义”的建构。因此神学家大卫·特雷西几乎是带着一种赞赏的语气复述和归纳了德里达的著名观点:“为了使意义得以发生,我们……需要延宕我们对完整意义提出的要求,……所有的差别都始终在延缓意义的完整,‘差别’(difference)已经成为‘延异’(différance)”^⑦。甚至还有论者用德里达的理论模型去诠释卡尔·巴特的辩证神学,认为“德里达发展出来的概念工具比巴特自己的工具更适合巴特的主题”^⑧。

神学思维同样是以语言为载体,同样存在着一种“间性”关系。而神学语言的“间性”关系不可能由不同的文本或者主体互为“他者”,却恰好“因为我们都是词的分享者”^⑨,使我们意识到“在任何对话中,都有某种东西在对话各方之外,并且在某种程度上高于我们”^⑩。从而人的限度、语言自身的限度以及这种限度所凸显出的无限,成为“他者”的最终标志。由此被意识到的“间性”关系,不是建立在文本与文本之间、主体与主体之间,却是植根于一切“有限性”与超越限度的“他者”之间。

文学研究以不同的文本或者主体互为“他者”,本来是要否定单一的叙事主体和叙事文本,在“权力话语”之外建立意义。然而这种“间性”关系的依托仍旧是某种“在场”^⑪;神学意义上的“他者”则是以绝对的他异性和“不在场”为特征,是任何主体的“他者”,也是主体所能把握的任何对象的“他者”。当“间性”成为“他者”与“我们”的绝对的“间性”之时,“意义”也就通过这种“间性”构成。用德里达的话说:所谓的“责任”(responsibility),正是对“他者”的“回应”(re-

sponse)^⑫。

① 详见杨慧林《西方文论概要》,中国人民大学出版社2003年版,第十章。

②⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫ Paul Goring(ed.), *Studying Literature: The Essential Companion*, London: Arnold, 2001, p. 316, p. 207, p. 288, p. 275, p. 213, pp. 248-249, p. 278, pp. 257-258.

③ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Garrett Barden & John Cumming, New York: The Crossroad Publishing Company, 1975, p. 473; 另参见加达默尔《真理与方法》,上海译文出版社1994年版,第688—689页。此处的译文根据英译本略作了调整。

④ Roland Barthes, “The Death of the Author,” in *Modern Criticism and Theory: A Reader*, ed. David Lodge with Nigel Wood, New York: Pearson Education, Inc., 2000, pp. 146-150.

⑤ Michel Foucault, “What is the Author?” in *Modern Criticism and Theory: A Reader*, pp. 174-187.

⑥ 参见艾柯等《诠释与过度诠释》,三联书店1997年版。

⑦⑩ 特雷西:《诠释学、宗教、希望:多元性与含混性》,香港汉语基督教文化研究所1995年版,第145页,第101页。

⑪ Miikka Ruokanen, *Hermeneutics as an Ecumenical Method in the Theology of Gerhard Ebeling*, Helsinki: Luther-Agricola Society, 1982.

⑫ Gerhard Ebeling *Word and Faith*, trans. James W. Leitch, London: SCM Press Ltd., 1963, p. 40.

⑬⑭⑮⑯ Wemer G. Jeanron, *Theological Hermeneutics: Development and Significance*, New York: Crossroad, 1991, pp. 153-154, p. 154, pp. 154-155, p. 157.

⑰ 也有研究者根据“词语事件”的特定涵义,将其译为“道与言的事件”或“圣言之事件”(参见艾伯林《神学研究:一种百科全书式的定位》,香港汉语基督教文化研究所1999年版,第xxviii、25页)。

⑱ John Macquarrie, *20th Century Religious Thought*, Philadelphia: Trinity Press International, 1989, p. 392.

⑲⑳㉑㉒ 艾伯林:《神学研究:一种百科全书式的定位》,第24页,第198页,第165页,第156页。

㉓ 维特根斯坦:《逻辑哲学论》,商务印书馆1985年版,第94页。

㉔㉕ 有关讨论请参见杨慧林《圣言·人言:神学诠释学》,上海译文出版社2002年版,第2.3.1节,第2.3.2节。

- ⑳ 杨庆球:《〈神学的科学〉中译本导言》,见托伦斯《神学的科学》,香港汉语基督教文化研究所1997年版,第xi页。
- ㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲ 托伦斯:《神学的科学》,第8页,第183页,第2页,第13页,第7页,第12页,第354页,第242—243页,第185页,第243页,第243页,第186页,第205页,第206—207页,第207页,第400页,第399—400页,第244—245页,第406页,第354—355页,第186页。
- ㊳ Karl Barth, *The Word of God and the Word of Man*, trans. Douglas Horton, London: Hodder and Staughton, 1928.
- ㊴ Fredric Jameson, *The Prison-House of Language*, Princeton: Princeton University Press, 1972.
- ㊵ 教宗若望·保罗二世对宗座圣经委员会公告《教会内的圣经诠释》之贺辞 见《教会内的圣经诠释》,香港思高圣经学会1995年版,第ix页。
- ㊶ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, p. 432.
- ㊷ 转引自杨庆球《〈神学的科学〉中译本导言》,见托伦斯《神学的科学》,第xxv页。此处的译文依原文略作调整。
- ㊸ Paul Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, ed. Lewis S. Mudge, Philadelphia: Fortrees Press, 1980; Andre LaCocque & Paul Ricoeur, *Thinking Biblically: Exegetical and Hermeneutical Studies*, trans. David Pellauer, Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- ㊹ Roland Barthes, *Structural Analysis and Biblical Exegesis: Interpretational Essays*, Pittsburg: Pickwick Pubns, 1974.
- ㊺ 转引自刘意青《圣经的阐释与西方对待希伯来传统的态度》,载《外国文学评论》2003年第1期。
- ㊻ 比如阿诺德《文化与无政府状态》,三联书店2002年版。
- ㊼ 比如弗莱《伟大的代码》,北京大学出版社1998年版。
- ㊽ 高宣扬:《解释学简论》,香港三联书店有限公司1988年版,第226页。
- ㊾ Susan Handelman, *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*, Albany: State University of New York Press, 1982.
- ㊿ 德里达:《论文字学》,上海译文出版社1999年版,第230页。
- ① J. Hillis Miller, "Derrida's Others," in *Jacques Derrida: Critical Assessments of Leading Philosophers*, ed. Zeynep Direk & Leonard Lawlor Vol. III, Routledge, 2002, p. 326.
- ② Jacques Derrida, *The Gift of Death*, trans. David Wills, Chicago: The University of Chicago Press, 1995; 其中第四部分正是专门讨论“他异性”的问题。然而从标题开始,德里达似乎就想将我们带入一种难以理解的同义反复: tout autre est tout autre(“每一个他者就是每一个他者”)。他所要表达的,似乎是描述“他者”的语言本身也是完全“他异性”的。关于这一问题的讨论,可参阅杨慧林《从“差异”到“他者”》(载加拿大《维真学刊》2004年第3期)。
- ③ Cf. Graham Ward, *Bath, Derrida and the Language of Theology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 97.
- ④⑤ 潘尼卡:《宗教内对话》,宗教文化出版社2001年版,“序言”第10页,第39—41页。
- ⑥ 参见张世英《自我实现的历程》,山东人民出版社2001年版,第221—225页。
- ⑦ Jacques Derrida, *The Gift of Death*, p. 96.

(作者单位:中国人民大学人文学院 100872)

责任编辑 陈剑澜

Literature and Art Studies

No. 3, 2004

Main Articles

Preface to *The Chinese Advanced Culture*

Sun Jiazheng (4)

Comments on *The Chinese Advanced Culture*

Fang Wen (6)

The Conflict Between Truth and Value in the Twentieth Century Chinese Literature

Cheng Jincheng and Feng Xin (15)

The relationship between truth and value is a problem deeply rooted in Chinese literary theories and writing practice in the Twentieth Century, and also a practical problem of contemporary Chinese literature at the beginning of 21st century. This article aims to take a retrospective view on the conflicts between truth and value in modern Chinese literary history with the following conclusions: apart from some objective causes, the binary oppositional mode of thinking is the most important for the conflicts between truth and value; the fundamental doubt concerning the truth of literature is the root reason for the loss of literary value; the one-sided interpretation of the post-modernist concept of truth was the last straw that broke up the value of literature. The author points out that even post-modernist theories do not deny the truth of literature too generally, since the relationship between the truth and the value of literature is a universal proposition in literary activities. So what needs to be done now is to rethink and reconstruct a harmonious and integrated relationship between the two on a new basis.

The Phenomenon of Designification in Modern and Contemporary Literary Studies

Wen Rumin (23)

The study of culture and history of thought are popular fields in modern and contemporary literary studies. These interdisciplinary studies have brought new perspectives and vitality to literary studies, yet it also gives rise to the phenomenon of designification. This essay aims to analyze the tendency of laying too much emphasis on theoretical manipulation on the one hand, and too little on empirical aesthetic analysis on the other. It points out that there are intercrossings and differentiations among literary studies, cultural studies and study of thoughts. The introduction of theoretical methods in different disciplines should not be at the expense of the ontological meaning of literary studies. The only way to open new horizons for literary studies is to return to literature after a theoretical touring outside of it.

From Single Semantic Perspective to Plural Semantic Perspectives of History:

The Historical Reflection on Chinese Modern Literary Studies

He Xizhang and Li Junguo (28)

This essay aims to reflect historically on Chinese Modern Literature as a discipline. It traces the methodological mistakes we made in 50 years' studies of Chinese Modern Literature to the fact that we always try to construct a unitary ontology in both disciplinary idea and narrative framework so as to judge history according to an absolute idea. It argues that modern Chinese literary studies should reorient itself from the logical construction of "absolute idea" and historical judgment to historical hermeneutics, opening an open-ended interpretive space for literary history based on the value of modern literature, coordinated by Chinese Modern Literature, mediated by Chinese and Western cultures and literatures, and finally, methodologically controlled by literary aesthetics.

The Potential Value of Contemporary Theology for Literary Studies

Yang Huilin (35)

This essay discusses the problem of meaning in 20th century Western literary theories and criticism by making use of theological resources. Such neglected topics as "certainty" and "objectivity" are exactly the main body of theological studies by Gerhard Ebeling in Germany and Thomas Forsyth Torrance in Britain. Meanwhile, such heated topics as "inter-ness" and "otherness" have also taken on new meaning through the reciprocal interpretation between Derrida and modern theology. The author believes that to appropriate the theoretical modes and logical methods of contemporary theology is perhaps the way for literary studies to get out of the weird phenomenon of deconstructing meaning.

From Nationalism to Post colonialism

Shi Haijun (44)

Under the circumstances of economic globalization, the issues of nationalism that are closely connected with nation-state have become topics as important as modernity. However, what differs from the exaltation of nationalism at the age of colonialist expansion is that "nation" and "nationalism" have become objects being suppressed, subdued and transcended in the main discourse of the contemporary West. This essay analyzes mainly the historical function and the present situation of nationalism from the perspectives of postmodernism and post-colonialism.

Theme, Style and Poetic Spirit in *Tian Wen*

Yao Xiaou (51)

This thesis intends to analyze the theme, literary style, poetic spirit and historic source of *Tian Wen* by Qu Yuan. It holds that *Tian Wen* is a profound meditation on the cosmos, the society, and the human life under the intellectual background of *recovering to oneself when coming down to the world*, an analysis and a summary of the relationship between man and the universe and of the historical changes from the past to the present. Both handed-down and unearthed documents certify that *Tian Wen* is both an epic and a philosophical poem in terms of style, whose poetic spirit results from the mixture of southern and northern cultures. It mingles the romantic ethos of the southerners with the perseverance and determinations of the northerners, whose ideals are to reform the society, representing the subjectivity of the intellectuals emerged after the Warring Period.

Four Hundred Years' Research of *Tian Wen*

Mao Qing (59)

A comprehensive survey of about two thousand years' research of *Tian Wen* would divide the history of its research into two longer phases with the Ming Dynasty as the dividing line. Within the 400 years of the latter phase, the heavily academic *Tian Wen*, having undergone a great cycle of genesis-development-reduction, has now moved a step further. The introduction of new materials, new knowledge and new methods has helped making breakthroughs in the analysis of difficult points and the textual research of source materials. This essay draws lessons from the history of *Tian Wen* studies and looks forward to a new millennium of it.

The Spirit of Poetry at the Height of Tang Dynasty

Sun Xuetao (67)

Three dimensions can be used to describe the state of mind of the poets at the height of Tang dynasty: deep in understanding life itself, wide in embracing human reality, and far-reaching in becoming nature. This overall openness created a spiritual space of magnitude and plenitude, and an active and sound state of mind brightened the vision of the poets and their awareness of being. The texts and their significance were synthesized seamlessly to open to their objects, presenting the openness of heart through the openness of the texts. The idea that the poetic spirit at the height of Tang dynasty cannot be reproduced, and that no other dynasties could produce poetry as fine as that, is an antiquarianism that masks the essence of poetry and runs counter to the spirit of Tang poetry.

The Heroic Consciousness of the Border Poets of Tang Dynasty

Ren Wenjing (74)